

VISY BEATRIX

Az Istenhez fordulás lehetőségei és alakzatai a 20. századi magyar lírában

Az Istenhez forduló, ún. istenes versek nagy hagyománnyal rendelkeznek a magyar költészetben, a legközismertebb módon Balassi óta a személyesség formái és a közvetlen(ebb) hangvétel is jellemzi ezt a viszonylag jól körülhatárolható verscsoportot. Természetesen az Istent tematizáló, hozzá forduló költemények gondolat- és problémaköre, Isten-képe és képzetköre, az Istennel való kapcsolat formái szorosan összefonódtak a bibliai és liturgikus szöveghagyománnyal is, az egyes felekezetek által előtérbe helyezett különféle biblikus műfajok jegyeinek, megszólalásmódjainak transzformációi élnek tovább a szépirodalmi művekben. Ám témám esetében elegendő „csupán” erre az istenes vershagyományra fókuszálni ahhoz, hogy hitvallás és költészeti lehetőségei, formái számtalan kérdéssel, szerteágazó és összegubancolódott szállal toduljanak elem. Főleg, hogy a téma költői megformálásának poétikai jegyei, szokásrendje, gondolati-formai motívumai – sok esetben – mintha erősebbnek bizonyulnának és szorosabb kapcsolódásokat mutatnának, mint a teológiai kérdésekhez, hitelvekhez, istenhithez közvetlenebbül forduló tudományos vagy más irodalmi (epikai, drámai, teoretikus) hagyomány szövegei esetében. Tehát, meglátásom szerint, az istenes versek nemcsak hitbéli, gondolati, tartalmi kérdések (műfaji, formai) hordozói, hanem ez a verscsoport vizsgálható a 20. századi poétikai változások (egyik) gyűjtőpontjaként is.

A modern líra Istent megszólító, ábrázoló versei jól láthatóan táplálkoznak a korábbi évszázadok műveiből, az istenes versek hagyománya erősen él tovább. A metafizikai bizonyosság, a transzcendens iránti vágy, figyelem azonban épp a világkép megváltozása és a történelmi kataklizmák hatása által kaphat több figyelmet és reflexiót. Némi leegyszerűsítéssel élve a Nietzsche–Freud utáni világkép, az ember pozíciójának – lét-, történelem-, társadalombeli – megváltozása még inkább igényel(het)te, fontos (költői) feladattá tette Isten létének és igazságosságának kérdéseit, az istenhit keresését és megvallását, a mindezzel kapcsolatos kételyek megfogalmazását. De a filozófiai, tudományos és történelmi fordulatok nemcsak a teodicea vagy Isten létének kérdéseit helyezte előtérbe, hanem az ember válságát, önmagához való viszonyának megváltozását is jelezték. Ezért a hit, az Istennel való viszony versbéli problematizálása mellett – legalább ugyanakkora súllyal – az Én megalkothatóságának megingása, az Istennel való kapcsolatteremtés, megszólítás lehetőségeinek kutatása is jelen van a 20. század elejétől fogva. Sőt, ahogy majd látható lesz, épp az istenes versekben tud megmutatkozni az Én versbéli megjeleníthetőségének problematikussága, épp ezek tárnak fel olyan poétikai elmozdulásokat, amelyek a vers centrumában álló magszerű szubjektum egységes-

ségére kérdeznek rá. Mindennek kapcsán az a kérdés foglalkoztat, milyen szerepet töltenek be ezek a versek az Én megjeleníthetőségének szempontjából a modernség – a maga korszakán belül is változó – sokarcú poétikájában; miként vesz részt Isten az Én megalkotásának fázisaiban, folyamataiban, s ehhez kapcsolódva, milyen Én–Isten viszonyok, milyen istenkép(zet)ek artikulálódnak a költeményekben, továbbá miként tapintható ki a versbeszélők nyelv feletti uralmának, nyelvhez való bizalmának elvesztése.

A 20. század első felében Ady Endre és József Attila lírájában vizsgálható legszemléletesebben a bevezetőben felvázolt kérdéskör. Az istenes versek Ady-életműben betöltött szerepét a poétikai és beszédmódbeli elmozdulások tükrében Gintli Tibor és Takács Miklós¹ tárgyalta. Gintli a központi szimbólum visszaszorulásával párhuzamosan egy elliptikusabb, paradoxonszerű szerkezetekre épülő, fogalmibb, „sűrűbb” beszédmód megerősödését nyugtázza *A menekülő élet* kötetből kezdődően, és ennek sikerültebb darabjait az istenes versek között véli felfedezni.² Ekkortól a jelképteremtés bősége már jóval kevésbé jellemzi az istenes versek ciklusait, mint a korábbi időszakban, vagy mint e korszak más tematikájú verseiben, s Gintli meglátása szerint az istenes versek hangvételének átformálódása vezet el Adynál egy újabb lírai beszédmód kialakulásához, ez a változás az Én és az általa beszélt nyelv, az Én reprezentációjának vonatkozásában árnyalja az Ady-poétikát, az Én előtérbe helyezésének poétikai korlátozása miatt tűnik jelentősnek. Takács Miklós könyve az Én dominanciájának (transzcendens) Másikra való kiterjeszthe-tőségét vizsgálva a dialogicitás, megszólítás nyelvben artikulálódó tapasztalatait, nyelvi reflexióját figyelembe véve a Másik feletti hatalom lehetlenségének gondolatáig, a nyelv feletti uralom megkérdőjelezéséig jut el. Mindkét értekező kiemeli a biblikus szöveghagyomány versbe íródásának jelentőségét, mely szintén a versszubjektum nyelvi önkényét, az identitás szubjektív egységét, alanyi személyessé-gét korlátozza a nyelvi-műfaji intertextusok által.³

József Attila esetében e kérdéskör szempontjából a korai istenes versek⁴ tűnnek érdekesnek, amelyek még a húszas évek végére tehető poétikai fordulat előtt keletkeztek, ugyanis ezek még szorosabban kötődnek a modernség (a versbeli identitás egységét fenntartó, monologikusabb megszólalásmódokat, a nyelv eszközszerűségét érvényesítő) Ady költészetét is meghatározó horizontjához. József Attila lírájában az említett fordulat után a versek már rendre az Én rögzíthetlenségének tapasztalatára mutatnak rá a nyelv szemantikai stabilitásával szembeni bizalmatlanság eredményeképpen. Tehát kettőjük esetében az összevetés és problémafelvetés alapját az adja, hogy Ady bizonyos istenes versei túlmutatnak a modernség korai, a személyes lényeg képi struktúrákkal való megragadhatóságába vetett meggyőző-dés tapasztalatán, József Attilánál pedig megelőlegezik a homogén megszólalás-mód felbontásának eljárásait, a beszédmódok és nézőpontok versbeli ütköztetése következtében rögzíthetlenné, szétvetetté váló lírai én poétikájának „végkifejle-tét”, így az Én reprezentációjának mintázataiban, integritásának fokában, az Istenhez való fordulás módozataiban, istenképzeteikben – az egyes költői pályák más-más állomásán ugyan, de – számos közös vonást mutatnak.

A további, jórészt később keletkezett istenes költemények kiválasztása némileg esetlegesnek tűnhet, és ez nemcsak annak köszönhető, hogy csak a 20. században

rengeteg alkotó számos műve, sőt életműve tartozik a témához, s ezeket itt – csak felsorolásszerűen is – számba venni képtelenség, hanem annak is, hogy a későbbi versek esetén az érdekel, hogyan viszik tovább a fent vázolt problémakört, az Én–Isten viszony megjelenítése milyen kérdéseket, fennakadásokat implikál, hogyan hagyományozódnak és alakulnak tovább az Istenhez kötődő képzetkörök, beszédmódok és attitűdök. Tehát az átfedésekre, a hagyomány működésére koncentrálok, és mindeközben arra, hogy mindebben hogyan vesz részt a költői szubjektum, az Én miként artikulálódik ezekben a versekben. Babits, Weöres, Pilinszky, Nádasdy egy-egy, itt tárgyalt versénél azt is hangsúlyozni szükséges, hogy természetesen minden művet külön lehetne és kellene megvizsgálni saját költői életművük kontextusában, illetve hogy a versek az egyes alkotók más-más pályaszakaszának alkotásai. Külön kiemelendő, hogy Pilinszky istenhite, hitvalló poétikája összességében egészen másfajta hagyományhoz (is) kapcsolható, az ő esetében a kérdés nem szűkíthető le az itt vizsgált szempontokra.

Az istenes versek során az Én pozíciója, artikulálása azáltal kerül(het) az átlagosnál hangsúlyosabban előtérbe, mivel ezek a művek mindig beemelik a Másikat a költeménybe (ráadásul ez a Másik nem akárci), és az Én hozzá képest határozza meg, jeleníti meg önmagát, tehát a transzcendensben való hit mellett a szubjektum önreprezentációja, nyelvi artikulálhatósága, az önmegértés, önteremtés igénye és az Én hiányélményeinek megjelenítése is jellemzi ezeket a műveket.⁵ A legnagyobb kérdés talán az, hogy a beszélő Istennel való viszonya milyen irányban befolyásolja az Én pozícióját: az Én versbeli gyengülésével, uralmának feladásával, érvetessel jár, vagy az odafordulás, kölcsönösség éppen az én integritásának megszilárdításához, a szolipszizmus kibont(akoz)ásához (vagy e vágy artikulálásához, esetleg képtelenségének belátásához) nyújt retorikai alapot. A kettő – érvetetés és integritás – azonban számos tényező miatt olyan paradox és egymásba szüntelenül átforduló (átfordítható) viszonyban áll egymással akár egy versen belül is, hogy a két ellentétes törekvés szétválasztása nem egyszerű. Az Én pozíciójának ez az ellentétes irányú mozgása azonban több szempontból is körüljárható, egyfelől a megszólítás, névadás, néven nevezés poétikai jegyei felől, az istenábrázolás, istenképzetek antropomorf elemeinek, a testet és a testrészeket helyzetbe hozó motívumainak, továbbá a reprezentáció, az Én és az Isten versbeli jelenlétének arányainak, hangsúlyainak és egymáshoz való közelségének-távolságának vizsgálatával. Az Én versbeli pozíciója, az érvetetés és/vagy szolipszizmus háttérében a megszólaló önmagán való túllépésének vágya, az önlebontás és/vagy öntúllépés által a semmivé vagy mindenné levés metafizikai létlehetőségeinek keresése áll. A benső isteni kibontakoztatásának vagy a külső isteniben való feloldódásnak kísérlete is más-más tétellel jelenik meg az egyes alkotóknál. Adynál például az Isten nem emberfölötti úr, hanem mint személytelen, egyetemes életakarát azonosítható; József Attila esetében a korai istenes versekben inkább az én kiterjesztése, határainak kitágítása, a lélek Istenné tágításának vágya áll a háttérben,⁶ Bókay Antal viszont az istenes tematikát képteremtő, „külső” retorikai felületnek tartja, amely az én hiányélményeinek, hiányállapotának kifejezésére szolgál, s metafizikai súlyt is csak a kései istenes versekben kapott.⁷ Weöres Sándor korai, *Medúza* (1944) kötetbeli versei (*Nem nyúl sz le értem, Vonj sugaradba*) pedig leginkább az univerzális egy-

ségre, mindenségre törő vágyakozás egyik lehetséges, tematikus irányának tűnik (pl. a teremtéstörténetek, különféle mitológiák megverselése mellett).

A költemények jó részében a Másik versbe emelése, a Másikkal való párbeszéd kialakítása az aposztrophé alakzatán keresztül történik, s az is gyakori, hogy az Én a Másikhoz, Istenhez képest alárendelt, felé, hozzá, felfelé törekvő pozícióban mutatja magát. A név és a tulajdonosának bizonyossága hiányában a lírai alany nemcsak az általa elgondolt, tételezett lény elérhetetlenségével, artikulálhatatlanságával és ennek következtében saját korlátozott, önvesztett helyzetével szembesül, hanem azzal is, hogy a megjelenítés, megszólítás csak retorikai aktusok és (el)bizonytalan(odott) jelentésárvitek (tulajdonított nevek) segítségével képzelhető el, s ez fokozza a kommunikációban (már a megszólításban) való kiszolgáltatottság érzetét is.⁸ Ezen érzet, látszat mögött azonban kiasztikus erők húzódnak, hiszen a magát alárendelt, Isten nagyságához nem mérhető pozícióban láttató beszélő saját nyelvi konstruktumának tárgya is egyben, ahogy a maga fölé rendelt Isten (kép, képzet) megalkotása is az ő tevékenysége csupán. Az énvesztés inkább, paradox módon, azáltal történik meg, hogy az Én kénytelen rádöbbenni önmaga és a Másik nyelvi létmódjára, rögzíthetlenségére, be kell látnia nyelvnek való alávetettségét. Az énvesztés nyelvi tapasztalatának Ady és József Attila tárgyalt istenes versei azonban inkább csak közelítései, előképei, (jól látható ennek ellentéte a kései *Nem emel fölben*: „Fogj össze, formáló alak”), Weöres, Nádasy és – más szempontokból – Pilinszky művei már erőteljesebben közvetítik ezt a tapasztalatot.⁹

A modernitás horizontjához, az Én megalkothatóságának „hitéhez” inkább illeszkedik még a másság általi önmegértés gondolata, figyelembe véve Culler megállapítását is, aki az aposztrophét a „radikális interiorizáció és szolipszizmus aktuaként” tételezi.¹⁰ Ám ez a megállapítás csak akkor tartható, ha a viszony transzcendentális, tehát a Te egy Én által konstituált, teremtett objektum, s nem dialogikus a viszony, amelyben Én és Te egyenrangú fél, a Te mássága (végig) megmarad, és az Én nem konstruálja, uralja a másikat. A transzcendentális viszony természetesen sokszor érvényes a tárgyalt versek körében, amikor a konvencionális elemekből és hagyományosan működtetett viszonyok által kreált istenkép vagy a költői invenció teremtménye stabilnak mutatkozik, és az Én is rögzített pozícióból beszél. Ilyenek az úr-gyermek, úr-szolga, mindenható-teremtény, megbocsájtó Isten-bűnös lélek ismert dichotomikus viszonyai.¹¹ Ám ez a fajta önteremtés, szolipszizmus csak azokban az esetekben működhet zavartalanul, amikor az én problémátlanul képes uralni a nyelvet, ám e tekintetben számos elmozdulás figyelhető meg.

A név, néven szólítás nehézsége is jól jelzi a nyelv uralhatatlanságát, s megnevezés nélkül a megszólítás is nehezen képzelhető el. Az is kérdés, hogy a megszólítás valóban a megszólítottat éri el, vagy csak annak nevét, alakzatát. A név cserélhetősége a vers kontingenciáját mint a beszélés sérülékenységét érzékelteti.¹² A megnevezés problémájára számos példa kínálkozik mind Ady, mind József Attila istenes verseiben,¹³ Pilinszky *Panasza* pedig, késleltetéssel élve, csak a negyedik versszakban mondja ki megszólítottja nevét.

Adynál, ahogy erről szó esett, az Én mindenhatóságának problematikussá válása is közrejátszott az istenes versek beszédmódjának, poétikájának változásához, és e tematika alkalmat teremtett arra, hogy az Én hiányérzeteiről, vágyairól, kéré-

seiről is nyíltan beszélhessen. Ugyanakkor az Énnel és az Én létezésben betöltött szerepével kapcsolatos vívódások nemcsak a megnevezés, megszólítás, az Én Istenhez való fordulásának, benne való – érvényesített – feloldódásának területe, hanem egyszerre a metafizikus egység, az Isten általi önteremtés vágyának közege is. E szoliptikus törekvések leginkább az Isten-metaforákban mutatkozhatnak meg, ezek jól illeszkednek a költő totalizáló szimbólumainak, mindenség-analógiáinak sorába, s jól köthetők a romantikától örökölt hagyományos istenképzetekhez: Minden, Élet, Béke, Titok; vagy a figura etimologica fokozó erejével élnek: Urak ura, Jehovák Jehovája. Akár szimbólumként, analógiaként,¹⁴ akár a szinekdoché totum pro parte iránya felől közelítjük ezeket az átfogó képeket, túl általános jelentésük, az Ady-lírában való elhasználságuk miatt sokszor nem rendelkeznek megfelelő költői erővel. Hasonló, a hagyományos totalizáló szimbólumokkal élő elnevezések figyelhetők meg Babits istenes költeményeiben is, ezek a zsoltárok Istent metaforák által megéneklő, dicsőítő megnevezéseinek ismert vonásából érkezhettek. Különösen igaz lehet ez a *Zsoltár gyermekhangra* „ártatlan” zengésére, amely egy versbe sűrítve ismétli ezeket a megnevezéseket: „Ó az Áldás, Ó a Béke.” Velük el- lentétben József Attilára és az itt tárgyalt későbbi versekre nem jellemző az Isten „egészt”, teljességét egy metaforába vonó elnevezés, az „Istenem”, „Uram” legáltalánosabb megnevezések pedig igen gyakran a költői megszólítás elemei. Általában a megszólítást követően fogalmazódik meg a kapcsolatteremtés oka, a beszélő és isten egymáshoz való viszonya, artikulálódik az Isten-kép, és a vers során az is megmutatkozik, hogy kettőjük közül melyikük kap nagyobb teret a költeményben. Érdekes, hogy az Én–Te viszony szempontjából legtöbb esetben aránytalanság figyelhető meg, az Én képzeteinek, érzéseinek, állapotának a kifejtése általában jóval nagyobb szerepet (és terjedelmet) kap. Erőteljesen mutatkozik ez meg a beszélő jelenlétét kiemelő (közelre mutató) helydeixisekben („itt vagyok”) József Attila verseiben, de hasonlóan erőteljes a személyes névmások jelenléte és hatása Weöres *Nem nyúlsz le értem* költeményében,¹⁵ és kisebb mértékben Nádasdy Ádám versében is megfigyelhető. A megszólalóra vonatkozó névmások egyfelől jelzik az én rögzítésének vágyát, másfelől a hely- és személydeixisek jelöltjeinek végleges azonosíthatatlanságára, az én folyamatos újraformálódásának, elkülönülésének problémájára mutatnak rá.

Az azonosító, totalizáló toposzok hiánya, megfoghatkozása az istenkép megrendülését, elbizonytalanodását, az Istennel való kapcsolatteremtés nehézségeit is jelezheti. A megnevezés, megszólítás képtelensége mellett az én Istennel szembeni talajvesztését szintén mutathatja (a költői hagyományból ismert toposzok, motívumok ellenére) az istenkép(zet) felaprózódása, amikor a megszólalók Istent csak egy-egy attribútummal, érzékterülettel azonosítják, és egy-egy tulajdonságán, érzékszervén keresztül próbálják megközelíteni, megszólítani. Ezek közül kiemelt szerepet kap a hallás, látás, szólás, kiáltás és a hozzájuk kötődő testrészek (szem, száj, ajak, fül). A kapcsolatfelvétel, kommunikáció érdekében a versek beszélői szintén ugyanezeket az érzékszerveiket és az ezekhez köthető cselekvéseket aktivizálják, sokszor már a megszólítás is ezekkel az érzékszervi (kognitív) területekkel társul.¹⁶ E motívumok nem egyszer a megláthatatlanság, megszólíthatatlanság, megnevezhetetlenség vagy Isten „süketségének” problémájával is összefüggnek,

sok esetben éppen az érzékszervek diszfunkciójával (vaktság, süketség, némaság), működésképtelenségével mutatnak rá Isten megközelíthetlenségére, a vele való kapcsolat lehetetlenségére¹⁷ vagy a teodicea gondolatkörén belül Isten igazságosságának kérdésére például Babits *Fortissimo* című költeményében.

Az istenábrázolásban a testrészek poétikája különösen nagy és izgalmas területre vezet, mivel az Istenhez fordulás eszközeként, az Én–Isten viszony jellegének kifejezéseként a költői intenció, képalkotó erő és lelemény gazdag, változatos területét adja. Az ide sorolható trópusok számos esetben természetesen vallásos, költői konvenciókra hagyatkoznak, de nem egy esetben újfajta hangütéssel, új jelentésekkel gazdagodva, továbbá az istenkép invenciózus (olykor csupán felszíni retorikai) kiaknázása is megfigyelhető. De ahogy az eddigi szempontok, kérdések is kettősségeket, paradoxonokat mutattak, a test felaprózásának poétikája is szét-tartó jelentésirányokba vezet, a metonomikus-szinekdochikus ábrázolásmód nem jelenti automatikusan az istenhit felbomlását, Isten hiányát, létének megkérdőjelezését, épp a pars pro toto poétikai erőtere miatt, így a jelentések egy-egy életművön és akár egy-egy versen belül is változhatnak, oszcillálhatnak az egészet a részek segítségével történő képiesítés, megragadás igyekezete és a mindennek képtelenségére, lehetetlenségére rámutató gesztusok között.

Ahogy imént kiemelttem, elsősorban a kommunikációval, a kapcsolatteremtéssel szoros összefüggésbe hozható testrészek és a hozzájuk kötődő pozitív vagy negatív érzetek, érzések vannak jelen leggyakrabban a versekben, nem egyszer rögtön a felütésben vagy akár versszervező, a vershelyzetet, az Én–Isten szituativitását megjelenítő pozícióban. A megszólítás, megnevezés módjait, lehetőségeit kereső, a látás,¹⁸ hallás, beszéd képeire építkező lírai megszólalások, különösen a 20. század első felében, még fontosnak és mennyiségükben is jelentősnek mondhatók,¹⁹ a kételyek ellenére a nyelvi kommunikáció tűnik a legalapvetőbb kapcsolatteremtési módnak (legfőképp Ady és Babits istenes verseire gondolva). Ezek mellett, a 20. század második felében egyre erőteljesebben, a testrészek vonatkozásában is másfajta kapcsolódási módok, más érzékterületek előtérbe kerülése figyelhető meg: kiemelhető a testrészek kavalkádja,²⁰ ami az isten- és emberkép teljes átalakulására (olykor pedig az istenes tematika tét nélkülivé válására) figyelmeztet, vagy a szinesztézia szerepének,²¹ jelenlétének erősödése az „isteni” tapasztalatában, vágýában. Nagy léptékben, tendenciaként állítható talán, hogy a metafizikai nyelvi-gondolati, „racionális” ismeretelméleti közelítésmód mellett a tapasztalatra építő fenomenológiai irány költői vetülete is erősödni látszik. Érdemes lenne mindezek kapcsán hosszan kitérni a versekben kibomló térvizsnyokra, a fent és lent (égben-földön, fellegekben-talajon) konvencionális Én–Isten pozíciók, oppozíciók szerepére és 20. századbeli átalakulására, az Isten távolságának és közelségének érzeit megjelenítő képekre. A proxemika eszközeinek vizsgálata Ady, József Attila, Weöres és Nádasdy egy-egy versében is hosszabb gondolatmeneteket igényelne.²² Ehhez hasonlóan kap szerepet a mozgás is: a kapcsolatteremtés, az Istenhez, hithez való közeledés vagy éppen a tőle való távolodás mind a megszólaló, mind a magasabbrendű lény tevékenységeként feltűnhet, de a kinetikus elemek például jórészt Istenhez tartoznak Ady *A Sion-begy alatt* vagy Weöres Sándor *Vonj sugardba, Nem nyúlsz le értem* című verseiben. A beszélők tehetetlenségével, statikus

passzivitásával szemben az Úr mozgása, közeledése tudná az áhított viszonyt megteremteni. Ugyanígy fontos szerepet kaphatnak a taktilis érzeteket kifejező elemek is, ezek más testrészeket, például a bőrt (József Attila, Nádasdy)²³ vagy az érintéshez, öleléshez fűződő testrészeket, mint a tenyér, kéz, kar, is beemelik a versek világába.²⁴ Főleg a közelség, ölelés kapcsán térhetünk ki, szintén csak utalásszerűen, a hőérzetek „poétikájára” is. Ezek egyfelől a hit „hőfokát”, „lázát” is mérik, az Istentől való távolsággal, közelséggel együtt, másfelől a hitvágy, az elérhetetlenség, a beszélő Istenhez való helyzetének kifejezésére is alkalmasnak tűnnek: a hideg Adynál, Pilinszky-nél, Nádasdynál az érvessztés, magány, Istentől való távolság képzeteként jelenik meg, a meleg egyértelműen a hit elragadtatását, a hitben való megnyugvás, feloldódás, a közelség pozitív érzetét közvetíti.²⁵

A testrészekről szólva külön figyelmet érdemel az arc motívuma, amely már eleve teológiai, dogmatikus kérdésekhez vezet. Az arc a látás, szólás, hallás, (meg)láthatatlanság, megszólíthatatlanság és különösen a név, névadás rendre visszatérő tematizálásával áll szoros kapcsolatban, ami az értelmezésbe azonnal bevonja az arcadás, arcrongálás (elméleti) kérdéskörét is, a prosopopeia alakzatában mindig benne rejlik defigurációt.²⁶ S legyen szó akár fizikai vagy akár jellemvonásokból (arcvonásokból) összeálló „elvonat” arcról, mindkettőre érvényes, hogy amennyiben az arc nyelvi aktus által adott, tehát „csupán” alakzat, mindig egyben arctalanítás/arcrongálás (de-facement) is. Adyval szólva: „hiába / vigyázunk, mert újra és újra leesik a sárba az Embernek arca” (*Ésaiás könyvének margójára*). Az arc Ady istenes verseiben különösen fontosnak mutatkozik, akár a „borzolt, fehér isten-szakáll”-hoz hasonló profán, lefelé stilizáló megjelenítést, akár a szintén több költeményben megtalálható, kápráztató magasztosabb Nap-arcot vizsgáljuk, ez utóbbi pedig szintén új köröket nyit témánkban, különösen Ady költészetében, de József Attilánál és Weöresnél is („Vonyj sugaradba Istenem”).

Szintén hosszabb fejtegetést érdemelne Isten helye az Énben, ugyanis a hozzá köthető érzések, tapasztalatok, kételyek is saját locus-szal rendelkeznek, Istent többnyire a szívbe vagy a lélekbe helyezi el a versbeszélő önmagán belül. E szempontból az imából, liturgiából és költői hagyományból jól ismert képzetek jellemzik Ady és József Attila istenes verseit,²⁷ azonban Weöres *Vonyj sugaradba* című versében a megkopott képeket sajátos invencióval gerjeszti tovább: „Lelkemet mért áztatod / maró-lúgban évek óta, / ha sose végzel a mosással?”, illetve az utolsó versszakban: „Szívemet kétféle húzás tépi, / egyre lyukasabb, egyre zavartabb”.

Hasonló „friss”, Istent és a hozzá való viszonyt megjelenítő trópusokat, alakzatokat könnyűszerrel találhatunk a 20. század második felének lírájában és a kortárs költészetben is. Ezek megjelenése egy-egy költői életművön belül lehet szórványos, ötletszerű, de lehet visszatérő, rendelkezhet téttel és komolysággal, jelezheti az Isten-ábrázolás konvencióinak megkopottságát, kiüresedését, a korábbi beszédmódok ironikus kifordítását, az Istenhez fordulás új, a beszélő számára érvényes megszólalásmódjának keresését, a hit megvallásának eleven artikulációját vagy éppen ennek képtelenségét, a hitehagyott ember (emberiség) hiányérzetének kifejezését. Mivel ezeknek a külön értelmezésére, vizsgálatára most nem nyílt lehetőség, tanulmányom mindössze arra vállalkozhatott, hogy abból a hatalmas hagyományból, melyet a magyar költészet „istenes” verseinek körébe rende-

lünk, felvázolja, milyen irányok, általános tendenciák figyelhetők meg, s hogy ez a hagyomány miképp építkezik, merítkezik egymásból, szoros kötődésekkel, ugyanakkor mégis az újfajta megszólalás fel-felcsapó készletével. De a lehetőségek, megszólalásmódok, irányok szerteágazásával szembeesülve még leszűkített példatárumból is inkább csak részleteket, kiragadott idézeteket mutathattam, nem sikerült túllépnem nekem sem a (test)részek poétikáján.

JEGYZETEK

1. Gintli Tibor, *Ady beszédmódja az istenes versekben*, Iskolakultúra, 2006/7–8, 27–33.; Takács Miklós, *Ady, a korai Rilke és az „istenes vers”*, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2011.
2. Pl. *Istenhez hanyatló árnyék*, *Szent Lehetetlenség zsolttárja*.
3. „A lírai beszéd szubjektivitást kinyilvánító poétikai önkényének, lazaságának másik ellenpontja a hagyomány nyelvének versebe íródása. Már az első istenes versekben is érzékelhető az olyan nagy tradíciójú műfajok intonációjára történő rájátszás, mint az ima, a könyörgés vagy a zsolttár. Egyes műfajok megidézésén túlmenően az istenes versek általában is ráutalnak a bibliai hagyományra. Részben bibliai alakok és történetek evokálásával, részben gyakori nyelvi fordulatok, kifejezések szövegbe hívásával vagy éppen szó szerinti idézetek beiktatásával. A bibliai utalásrendszer kiterjedt alkalmazása idővel kiép az istenes versek köréből, s Ady lírájának általános karakterjegyévé válik.” (Gintli, *i. m.*, 31.)
4. Az érintett versek a *Nem emel föl* kivételével 1922 nyara és 1928 közöttiek.
5. Ady: „Végy engem hátad közepére, / Hogy két gyöngye lábam megálljon,” (*A nagy Cethalhoz*); József Attila: „Ó, Uram, ajándékozz meg csekélyke magammal engem.” (*Csendes estéli zsolttár*).
6. Vö. Beney Zsuzsa, *József Attila két késői versének Isten-képe* = Uő., *A gondolat metaforái. Esszék József Attila költészetéről*, Argumentum, Budapest, 1999, 99–100.
7. Vö. Bókay Antal, „Uram, ajándékozz meg csekélyke magammal engem”. *József Attila vallástalan önteremtő bite* = *Véges végtelen. Isten-élmény és Isten-hiány a XX. századi magyar költészetben*, szerk. Finta Gábor, Sipos Lajos, Akadémiai, Budapest, 2006, 123.
8. Pl. Ady: „Hogy hívnak téged, szép, öreg Úr,* [...] »Csak nagyszerű nevedet tudnám.«” (*A Sion-hegy alatt*); „Neved sem értem, Istenem,” (*Az Isten-kereső láрма*); Nádasdy: „Tudom, Uram, hogy retentő pimaszság / rád gondolnom is, nemhogy szólni hozzád,” (*Féltérden*).
9. Weöres: „mindig szétmállok, mint a szecska”; „Szívemet kétféle húzás tépi, / egyre lyukasabb, egyre zavartabb” (*Vonj sugaradba*); Nádasdy: „Inkább ne lássam / Arcod sosem, mint hogy magam kivágjam / S gyökértelenül sodródjam feléd” (*Féltérden*).
10. Jonathan Culler, *Aposztrophé*, ford. Széles Csongor, Helikon, 2000/3, 381.
11. Néhány példa: Ady: „Uram, bántottál, űztél, megaláztál, / Sokféle ostort suhogtatott kezéd: / Te tudtad, miért. / Kis szolgád bizton nagyokat vétkezett.” (*Uram, ostorozz meg*); „Uram, adj csendes éjt, / Nyugodalmat, nagy éjt / A te vén gyermekednek, / Beteg, rossz gyermekednek.” (*Szelíd, esti imádság*); József Attila: „S mi, Atyánk, a te gyerekeid vagyunk. / Hiszünk az erő jószándokában.” (*Imádság megfáradtaknak*); Babits: „Az Úristen őriz engem / mert az ő zászlóját zengem,” (*Zsolttár gyermekhangra*). Jórészt e hagyományosabb viszony mentén értelmezhetők a következő költemények is: Ady: *A nagy Cethalhoz*, *Alázatosság langy esője*, *Az Uraknak Ura*, „*Te előtted volt*”; részben érvényesíthető az aláfőlé rendelt, transzcendentális viszony *A Sion-hegy alatt*; *Isten, a vigasztalan*; József Attila: *Csendes estéli zsolttár*, *Furcsa fobász a sínek között*, *Isten* („Láttam Uram, hegyeidet...”), *Isten* (1925-ös négy részes költemény, „Mikor a villamos csilingel...”), *Istenem*.
12. Erről az ima kapcsán vö. Lőrincz Csongor, *Ima, vers, performativitás* = Uő., *A költészet konstel-lációi*, Ráció, Budapest, 2007, 312.
13. Ady: „Számban nevednek jó íze van” (*Köszönöm, köszönöm, köszönöm*), „*S már-már jajomból kihagyom / Neved, mely szebb minden nevednél.*” (*Istenhez hanyatló árnyék*), *Az Isten balján*; József Attila: „Akkor nem szólnék többé nagy Nevedről,” (*Fobászokodó ének*), „sz csak hitegettem magam a Neveddel” (*Keserű nekifobászokodás*).
14. Földes Györgyi Secretan analógiaelméletére hivatkozva amellet érvel, hogy az Ady költészetére jellemző analogikusság olyan figurális alakzatok teremtésére alkalmas, amelyeknek domináns retorikai

karaktere nem zárja ki (bár nem is szükségszerűen tartalmazza) a metafizikai hátteret. Az analógia – Secretan meghatározásában – „összefüggés az olyan, egymástól nem csupán mennyiségileg és minőségileg, hanem természetükben is különböző dolgok között, mint például emberi és isteni, vagy akár a város és egy emberi test.” Philibert Secretan, *L'analogie*, Paris, PUF, 1984, 7–8. Idézi Földes Györgyi, *Az analogikus gondolkodás és a metaforizáció kapcsolata Ady költészetében* = Uő., *Textus, szimbólum, allegória. Szimbólumelví poétika a klasszikus modernségben*, MIT, Budapest, 2012 (MIT Füzetek), 133.

15. József Attila: „Gyere Úristen, nézd meg, itt vagyok – / Tudom előtted el nem sápadok.” (*Keserű nekifobászkodás*), „szeretném most Neked elmondani, / hogy én is vagyok és itt vagyok és csodállak, de nem értelek.” (*Csendes estéli zsoltár*), „Itt feküszöm elhagyottan,” (*Furcsa fobász a sínek között*); Weöres: „Nem nyúlsz le értem, Istenem,” „te nem fogadsz el engem”, „nincs számomra, csak átkod”, „tudom, nem jössz el értem, / míg holtig érted zúgok én” (*Nem nyúlsz le értem*). (Kiemelések – V. B.)

16. József Attilánál több esetben is: „Gyere Úristen, nézd meg, itt vagyok” (*Keserű nekifobászkodás*), „Ó, Uram, nem bírom rímbe kovácsolni dicsőségedet. / Egyszerű ajakkal mondom zsoltáromat. / De ha nem akarsz, ne hallgasd meg szavam.” (*Csendes estéli zsoltár*), „Te a lelkek összessége / Fönn az égbe / Lenn az égbe, mindenségbe – / Meghallgatsz-e, Istenem!” (*Furcsa fobász a sínek között*), „Isten! / Kiáltunk hozzád” (*Kiáltunk Istenhez*); Adynál Jeremiás siralmainak megidézése sorolható ide, mely a vers zárlatában tér vissza: „Tekints meg engem, tekints meg, Uram” (*Dühödt, balálos harcban*). (Kiemelések – V. B.)

17. Néhány példa: Ady: „Az Isten könyörületes, / Sokáig látatlan és néma,” (*Az Isten balján*), „Nem látni őt emberi szemmel,” (*Egy avas kérdés*), „És megvakultak / Hiú szemeim.” (*Az Úr érkezése*); József Attila: „Tudod, szívem mily kisgyerek – / ne viszonzod a tagadásom; / ne vakítsd meg a lelkemet, / néha engeddd, hogy mennybe lásson.” (*Nem emel föl*); Pilinszky: „hallod a némaságomat? / Mintha egy égbolt madár közeledne. [...] Így hívogatlak szóval: / az örök hallgatásból,” (*Panasz*).

18. Külön lehetne tárgyalni a külső és belső látással kapcsolatos képeket, amelyek az istenlátás, bizonyosság belső látásával szemben állítják a „világi”, külső látás képzetét. Ez a kettőség látható például Ady: *Az Úr érkezése és az Imádság háború után* című műveiben vagy József Attila *Isten* („Mikor a villamos csilingel...”) című költeményében.

19. Szem és látás: József Attila: „Gyere Úristen, nézd meg, itt vagyok” (*Keserű nekifobászkodás*), „A szemed lesz, hogy mindent láss meg itten. / Bizony mondom, még nincsen is szemed, / Most nem látsz.” (*Lázadó Krisztus*); Ady: „Szemem: övé volt, kezem: keze, / Mindent ő végeze.” (*Az Uraknak Úra*), „Tekints meg engem, tekints meg, Uram” (*Dühödt, balálos harcban*). Ajak, száj, szólás, kiáltás: József Attila: „Ó, Uram, nem bírom rímbe kovácsolni dicsőségedet. / Egyszerű ajakkal mondom zsoltáromat. / De ha nem akarsz, ne hallgasd meg szavam.” (*Csendes estéli zsoltár*), „Kiáltunk hozzád” (*Kiáltunk Istenhez*), „Meghallgatsz-e, Istenem?” (*Furcsa fobász sínek között*); Babits: „hang vagyok az Ó szájában” (*Zsoltár gyermekhangra*); Ady: „Kiálthatnék, hallgattam mégis, / Tudok mindent, hallgattam mégis.” („Te előtted volt”).

20. Az „Uram, nézz végig rajtam” kérése a megfáradt, meggyötört testrészeket (szív, láb, térd, kar, ajak) bejáró pásztázó tekintetet, figyelmet kéri a versbeszélő az *ecce homo* jegyében az *Imádság háború után* című versben.

21. Ady: „Napsugarak zugása, amit hallok, / Számban nevednek jó ize van, / Szent mennydörgést néz a két szemem” (*Köszönöm, köszönöm, köszönöm*).

22. Már címeikben is: Ady: *A Sion-hegy alatt*, József Attila: *Nem emel föl*, Weöres: *Nem nyúlsz le értem*. Nádasdy: „Nem jövök közelebb. Inkább ne lássam / arcod sosem” (*Féltérden*).

23. E téren József Attila *Kiáltunk Istenhez* című versét egészében szervezi a bőr mint oltalmat, védelmet adó motívum: „Légy a mi érző, meleg bőrünk, / Mert megnyúztak bennünket, / A fájdalomtól már semmit se látunk / És hiába, hiába tapogatózunk, / Nem érezzük meg a dolgokat, / Csak azt, hogy irtózatosan fájnak. [...] Ó, légy a mi érző, meleg bőrünk, / Hogy a fájás leperogjen rólunk, / Mint a ludak tolláról a víz”. Nádasdynál pedig ez olvasható: „S ha bőröm féli is fegyved, / a kíséreted nagyon kell szavamhoz” (*Féltérden*).

24. Ady: Hanem jött néma, igaz öleléssel” (*Az Úr érkezése*), „Harangozott és simogatott, / Bekönnyezte az arcomat,” (*A Sion-hegy alatt*); Pilinszky: „Temess a karjaid közé, / ne adj oda a fagynak,” (*Panasz*); Nádasdy: „énnekem fáznak kell és epekednem, / nem úgy, mint aki ül a tenyeredben / s megszokta szépen markod melegét” (*Féltérden*).

25. Ady „Ó a hideg Ámennek atyja” (*Isten, a vigasztalan*), illetve „Nyilazott Napod tüzes hője, / Nem volt enyhülésem, Uram / S felhődből rám permetezett / Alázatosság langy esője” (*Alázatosság*)

langy esője); Pilinszky: „Úgy vágyom közeledre, / dideregve csak hevesebb / a szerelmek szerelme! / Temess a karjaid közé, / ne adj oda a fagynak.” (*Panasz*); Nádasdy: „énnekem fáznom kell és epekednem, / nem úgy, mint aki ül a tenyeredben / s megszokta szépen markod melegét” (*Féltérden*).

26. A prosopopeia az antik retorikában az aposztróphé válfaja, „egy hiányzó, holt, vagy hangnélküli létező fiktív megszólítása, mely a megszólítottat a beszéd képességével ruházza fel, s megteremti számára a válaszadás lehetőségét. A hang száját, szemet s végső soron nevet feltételez, ez a láncolat pedig kifejezetten benne van a trópus nevének etimológiájában: *prosopon poiein*, maszkot vagy arcot (*prosopon*) adni.” „Témánk arcok adása és megvonása körül forog, az arc (*face*) és az arcrongálás (*deface*) körül, az *alak(zat)* (*figure*), az alaköltés (*figuration*) és az alakvesztés (*disfiguration*) körül.” Paul de Man, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, Pompeji, 1997/2–3, 101.

27. Ady: „Hallom, ahogy lelkemben lépked / S az ő bús »Ádám, hol vagy?«-ára / Felelnék hangos szívverések.” (*»Ádám, hol vagy?«*), „Mikor elhagytak, / Mikor a lelkem roskadozva vittem,” (*Az Úr érkezése*); József Attila: „Én az Istenem úgy szeretem, / Hogy a szívemet földbe vetem” (*Isten*), „Odatenném a szívemet, [ti. küszöbödre – V. B.] / De apró szívem hogy tetszene néked?” (*Isten, Láttam Uram, a hegyeidet*), „S tudom is, miért szeret engem / Tettenértem az én szívemben.” (*Isten* (1925), 1. rész), „Te az én szívemet elkérnéd / S én hosszan, sok szépet mesélnék.” (*Isten* (1925), 3. rész, az 1928-as *Istenem* című átdolgozásban már a pipát kéri el.).

Hitvallás és irodalom

KEREKASZTAL-BESZÉLGETÉS FAZAKAS GERGELY TAMÁS, FEKETE KÁROLY,
HEIDL GYÖRGY, OLÁH SZABOLCS, VISY BEATRIX RÉSZVÉTELÉVEL

Szirák Péter: Jó estét kívánok, nagy öröm számunkra, hogy ilyen sokan eljöttek. Úgy látszik, az irodalomnak jót tesz, ha szövetkezik valamivel, például a hittel és annak megvallásával. Ez nem is amolyan pusztá szövetkezés persze, mert – ahogy ezt az előadásokból is megtudhattuk – az irodalom és a hitvallás (tanúságtétel) mindig is szorosan összefüggött. Erről a kölcsönösségről fogunk beszélgetni. Először is szeretném bemutatni a kerekasztal résztvevőit, Visy Beatrix irodalomtörténészt, az Országos Széchényi Könyvtár munkatársát, a Babits-életmű kutatóját, aki most a 20. századi istenes költészetéről tartott előadást; Fazakas Gergely Tamás irodalomtörténészt, a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének oktatóját, a 16–18. századi imádság-, prédikáció-, hitvita- és emlékiratkutatás szakértőjét; Fekete Károlyt, a Tiszántúli Református Egyházkerület püspökét, aki hittudósként foglalkozik hymnológiával, liturgiátörténettel és orgonológiával is; Heidl György eszmetörténészt, a Pécsi Tudományegyetem Esztétika és Kulturális Tanulmányok Tanszékének vezetőjét, egyszersmind a Pécsi Egyházmegye Keresztény Örökségkutató Intézetének igazgatóját, aki emellett a Sator zenekarban muzsikál és sokak által olvasott *katolikus blogger* is; s végül, de nem utolsó sorban Oláh Szabolcsot, a Debreceni Egyetem Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszékének oktatóját, kultúratudóst, public relations tanácsadót, aki a 16. századi irodalomnak is avatott kutatója.

Nem könnyű – a kérdéseket nem leegyszerűsítve – hitvallás és irodalom viszonyát tárgyalni. Kezdjük talán a hittel. Az eislebeni bányász nyolcadik gyermeke évente legalább kétszer végigolvasta a *Szentírást*, az ágostai szerzetes önmagát a legkülönbélebb módokon sanyargatva és gyötörve kereste a kegyelmes Istent, és